ملامح من البحث الفلسفي عند

السيد الولي محمد الصدر (رضوان الله عليه)

عبدالجواد عبدالرزاق الحسيني

استاذ الفلسفة الاسلامية المساعد بكلية الآداب، جامعة واسط

لا ريب في أهمية المنهج الفلسفي، كونه يمثل الجانب العقلاني للمعرفة البشرية في سعيها نحو الحقيقة، فهو ذلك المنهج الذي يتوسل بالبرهان العقلي، في إثبات الأفكار، ويلتزم بقواعد صناعة البرهان، متجاوزاً ظواهر الأشياء، والحجب الحسية، بغية الوصول الى تخوم الحقيقة.

وهذا المنهج في التفكير، والذي يتعالى على غيره من المناهج، رفعة وسمواً، ليس غريباً عن الثقافة الاسلامية، والفكر الديني عموماً، فمنهجية القران الكريم، في المحاججة والاستدلال، منهجية برهانية بامتياز، قال الحق جل وعلا ﴿**أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَإِلَٰهٌ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**﴾[1]، وقال أيضاً ﴿**وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا**

---

١ النمل : ٦٤.

حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾[1]، هذا فضلاً عن التراث العقلي الهائل الذي خلفه أهل البيت سلام الله عليهم، في هذا المجال[2].

وفي ساحة الفكر الاسلامي، أزدهر المنهج الكلامي، في قبال الفلسفي، ردحاً من الزمن، نتيجة الموقف السلبي تجاه الفلسفة، بحجج منها ان الفلسفة فكر يوناني غريب، لا ينتمي للإسلام، لكن ما برح هذا الموقف حتى زالت أهميته، وانطفأت شعلته، بسبب ما ثبت من جدارة المنهج الفلسفي، وتفوقه في اثبات العقائد الدينية.

إذ الفلسفة من العلوم العقلية، التي هي طبيعية للإنسان، من حيث انه ذو فكر، فهي غير مختصة بملة، بل يستوون اهل الملل كلهم في مداركها، فهي موجودة في النوع الانساني[3]، وفي ميزة المنهج الفلسفي، يقول السيد محمد الصدر (ان اعمق وأوسع الاستدلال، على اصول الدين، ومطلق العقائد .. إنما هو في الفلسفة الاسلامية .. والتي هي أعمق من علم الكلام، وألطف بما لا يقاس من الدرجات، ولئن ورد النهي في بعض الروايات عن الافاضة في علم الكلام، فإنه لم يرد نهي عن الافاضة في الفلسفة)[4].

وفي آثار السيد محمد الصدر يتجلى واضحاً المنهج الفلسفي، سواء في آثاره التاريخية أو التفسيرية أو الأصولية، ولا يتاح استخدام هذا المنهج بشكل سليم، إلا لمن وقف على دقائق المباني الفلسفية، واستوعب المطالب العقلية، بدقة وعمق، والسيد محمد

---

١ المؤمنون : ١١٧.

٢ ينظر مثلاً: الشيخ جوادي آملي، علي بن موسى الرضا والفلسفة الإلهية، ط٣، قم، ١٤٢٧.

٣ ينظر: ابن خلدون، المقدمة، ط١، بيروت، ١٩٨٠، ص٣٨٨.

٤ السيد محمد الصدر، ما وراء الفقه، ط١، قم، ١٤٢٥، ج١٠، ص٣٠١.

الصدر، قد درس الفلسفة الاسلامية، وتلقى مبادئها، وهضم أسسها، إذ تمتد سلسلة مشايخه في الدرس الفلسفي، الى الفيلسوف الاسلامي الكبير صدر المتألهين الشيرازي (١٠٥٠هـ)، بواسطة أستاذه الشيخ محمد رضا المظفر (١٣٨٣هـ) الذي قرأ على يديه كتاب الأسفار لصدر المتألهين[١].

ونتيجة دراسته هذه، و لما يملكه من البعد العرفاني العميق، والكمالات الروحية الشامخة، فقد تتلمذ في السير والسلوك على يد شيخه الولي العارف الكبير الحاج عبد الزهراء الكرعاوي (رضوان الله عليه)، فمن الطبيعي ان يتابع السيد محمد الصدر، في منهجه الفلسفي، مدرسة الحكمة المتعالية[٢]، ويقول الطوسي (٦٧٢هـ) في حدها (الحكمة المتعالية .. تتم ـ مع البحث و النظر ـ بالكشف و الذوق)[٣]، وقد عبر السيد محمد الصدر، عن ضرورة تعاضد الفلسفة والعرفان؛ بقوله (ان الفلسفة بلا عرفان قشر بلا لب، والعرفان بلا فلسفة لب بلا قشر ... ولا يصلح أحدهما دون الآخر)[٤].

---

١ وهو كتاب: الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الأربعة، لصدر المتألهين الشيرازي، والمشهور بكتاب الأسفار، وهو قمة ما انتجه الفكر الفلسفي الاسلامي، نشره وحققه وعلق عليه، الشيخ حسن زادة الآملي.

٢ الحكمة المتعالية، مدرسة فلسفية، توسعت على يد الفيلسوف الإسلامي الكبير صدر المتألهين الشيرازي.

٣ الطوسي، شرح الاشارات والتنبيهات، تحقيق: سليمان دنيا، ط٢، القاهرة، ١٩٦٠، ج٤، ١٢٣.

٤ السيد محمد الصدر، ما وراء الفقه، ج١٠، ص٣٠١.

وهذا بحث تنوء حدوده عن الاحاطة بكل ملامح البحث الفلسفي عند السيد محمد الصدر، لكن حسبه تسليط الضوء على جانب محدد، وسيتمحور الكلام عن أمرين:

الأول : الجبر التفويض.

الثاني : العقل العملي ومدركاته.

الأول : الجبر والتفويض.

يعد هذا المبحث الذي يتناول حرية الارادة أو عدمها، من أقدم وأعقد المباحث التي شغلت الأذهان، ويبدو أن البحث في مسؤولية الفرد عن افعاله، كانت هاجساً يلاحق الكثير من المسلمين، فيروى أن رجلاً من أهل العراق، دخل على أمير المؤمنين علي (عليه السلام) بعد حرب صفين، وقال له: أخبرنا عن خروجنا الى أهل الشام، أبقضاء من الله وقدر؟ الخ[1]، وهذا يدل على الحضور المبكر لهذه المسألة في الفكر الاسلامي، أي قبل منتصف القرن الهجري الأول.

وما لبثت هذه المشكلة، حتى احتدم الصراع فيها، لينقسم المسلمون فيها الى فرق كلامية، فذهبت القدرية الى أن الانسان مفوض في افعاله، حر في اختيارها، مستبد بها، فيما ذهبت الاشاعرة الى الجبر، وان الانسان مضطر في افعاله، كالريشة في مهب الريح، ومن طريف ما يروي التاريخ، أن غيلان الدمشقي (١٠٥هـ) وقف على حلقة ربيعة الرأي (١٣٦هـ)، وقال له: أنت الذي تزعم ان

١ ينظر: الصدوق، التوحيد، ط١، بيروت، ١٤٣٠، ص٢٤٨.

اللّٰه يحب أن يعصى، فأجابه ربيعة: أنت الذي تزعم أن اللّٰه يعصى قسراً[1]، ولا يخفى ما كان لسياسة بني أمية من دور في دعم مذهب الجبر في الافعال، خدمة لسياستهم، وتبريراً لجرائمهم[2]، أما مذهب أهل البيت (عليهم السلام) فيأبى حصر الخيارات بأمرين: أما الجبر أو التفويض، بل هناك خيار ثالث، وهو الأمر بين الأمرين، قال الامام جعفر الصادق (عليه السلام) (لا جبر ولا تفويض، ولكن أمر بين أمرين)[3].

وفي علم أصول الفقه، وبعد مبحث الأوامر، تعرض علماء الأصول الى مبحث الجبر والتفويض، والمبحث في الأصل فلسفي، وهو من لواحق مبدأ العلية، أحد أهم القواعد والأسس الفلسفية، وفي علم الأصول طرح السيد محمد باقر الصدر (١٤٠٠هـ) أسلوباً جديداً لتحرير محل النزاع، إذ يرى أننا تارة نبحث عن هوية الفاعل، وتارة أخرى عن طبيعة فعله، بعبارة أوضح، أن هنا مسألتان: كلامية، وفلسفية، اما الأولى فتتولى البحث عن هوية الفاعل، هل هو اللّٰه تعالى، أو الانسان، أما الثانية، فالفاعل أياً كان، هل فعله اختياراً أم اضطراراً[4].

بداية لا يرى السيد محمد الصدر، سلامة هذا التقسيم من الناحية الفلسفية، ويورد عليه اشكالين:

---

١ ينظر: الذهبي، تاريخ الاسلام وطبقات مشاهير الأعلام، ط١، القاهرة، ١٩٤٥، ج٤، ص٣٥٠.

٢ ينظر: المسعودي، مروج الذهب، ط١، القاهرة، ١٣٠٣، ج٢، ص١٥٠.

٣ الكليني، أصول الكافي، ط٥، قم، ١٤٢٥، ج١، ص١٧٩.

٤ ينظر: السيد محمد باقر الصدر، بحوث في علم الأصول، تقرير: محمود الهاشمي، ط١، قم، ١٤٣٣، ح٢، ص٢٧.

الأول: يتعلق بالتسمية، فلماذا سميت الأولى كلامية، والثانية فلسفية، مع العلم ان الفرق بين علم الكلام والفلسفة حسب المشهور، يكمن في التسليم بصحة العقائد، وعدمه، ففي علم الكلام، يسلم الباحث بعقائده، ثم يحاول البرهنة عليها، أما الفيلسوف، فيبدأ بالبرهان قبل التسليم بصحة العقيدة. ولا يخفى بأنه لا يوجد ما يبرر ادراج المسألة الأولى في علم الكلام، دون الفلسفة، نعم يمكن التسليم بصحة التقسيم على نحو الاصطلاح فحسب[1].

الثاني: يقول السيد محمد الصدر (لو قلنا بأن الفاعل الحقيقي، هو الله سبحانه .. إذن هو مختار، وإذا قلنا بأن الفاعل الحقيقي هو الانسان .. إذن هو مختار)[2].

وهذا اشكال مهم، ولتوضيحه لا بد من مقدمة، وهي أن المشهور قسم الفاعل الى عدة أقسام، منها أن الفاعل أما أن يكون له علم بفعله، أو لا يكون، والذي لديه علم بفعله، أما أن يفعل بإرادته، وهذا هو الفاعل المختار، أو أن يفعل لا بإرادته، وهذا هو الفاعل بالجبر[3]، إذن الفاعل بالجبر، له علم بفعله، لكنه لم يكن بإرادته، وتقسيم السيد محمد باقر الصدر المسألة الى كلامية والى فلسفية، مبني على التسليم بأن الفاعل قد يكون مختاراً، وقد يكون مجبراً، وهذا ما عبر عنه في المسألة الفلسفية، أي أن مجرد تحديد هوية الفاعل في المسألة الكلامية، لا يحسم النزاع، بل لا بد من البحث عن طبيعة فعل الفاعل، فهل كان مختاراً أم مجبراً؟.

---

١ ينظر: السيد محمد الصدر، منهج الأصول، ط١، النجف، د.ت، ج٣، ص٧٨.

٢ السيد محمد الصدر، منهج الأصول، ج٣، ص٧٨.

٣ ينظر: هادي السبزواري، شرح المنظومة، تحقيق: محسن بيدارفر، ط٢، قم، ١٤٣٢، ج١، ص٣٨٣.

إلا ان السيد محمد الصدر يرى ان الفاعل متى ما فرض عالماً بفعله، فهو مختار لا محالة، إذ لا معنى لوجود فاعل بالجبر، وهذه مخالفة لمشهور الفلاسفة، الأمر الذي يعبر عن دقة البحث الفلسفي عند السيد محمد الصدر، فالتحقيق يقدم على المشهور، ولو كان فلسفياً، وبعد تتبع هذا الأمر اتضح ان هناك اتفاقاً بين السيد محمد الصدر، وبين كبار محققي الفلاسفة والحكماء، في عدم وجود فاعل بالجبر، إذ يقول الفيلسوف اليوناني أرسطو طاليس (٣٢٢ق.م) (الشيء الذي يقع بالقوة القاهرة ... ما يشابه ذلك: ملاح في عاصفة، يلقي في البحر حمولته .. ان الافعال من هذا القبيل ... أدنى الى الافعال الحرة والارادية)[١]، كما يلاحظ أن صدر المتألهين الشيرازي، عدل في آخر مؤلفاته، عن ذكر الفاعل بالجبر[٢]، وهذا لا يعني انكار أصل الجبر، بقدر ما يعني انكار اجتماع الفاعلية مع الجبر، ليكون المجبر، محلاً للفعل، لا فاعلاً له.

نقد مذهب الجبر.

بدأ هذا المذهب مع الجهم بن صفوان (١٢٧هـ) الذي يرى ان الانسان لا يقدر على شيء، إنما هو مجبر في افعاله، لا قدرة له ولا اختيار[٣]، بعد ذلك جاء الأشاعرة وقمصوه ثوباً آخراً، بعد أخذه، وقالوا بنظرية الكسب[٤]، وهي لا تختلف

١ ارسطو طاليس، الاخلاق النيقوماخية، ترجمة: احمد لطفي السيد، ط١، القاهرة، ١٩٢٤، ج١، ص١٧٣.

٢ ينظر: صدر المتألهين الشيرازي، الحكمة العرشية، تحقيق: عبدالجواد الحسيني، ط١، بيروت،١٤٣٦، ص٢٤.

٣ ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ط٢، بيروت، ١٤٢٥، ص٧٠.

٤ ينظر: ابو الحسن الأشعري، كتاب اللمع، تحقيق: حمودة غرابة، ط١، القاهرة، ١٩٥٥، ص٦٩.

عن الجبر في أمر جوهري كما يرى بعض المحققين[1]، إذ يقول ابو الحسن الأشعري (٣٣٠هـ) (لا خالق إلا الله وان اعمال العبد مخلوقة لله مقدرة .. وان العباد لا يقدرون أن يخلقوا شيئا)[2]،

بداية أنكر المذهب الجبري، الحسن والقبح العقليين، كما أنكر قانون العلية، فالقبيح ما قبحه الشرع، والحسن كذلك، ولما كان الفاعل الوحيد هو الله تعالى، فلا توجد ضرورة بين العلة والمعلول، كون العلل ليست فاعلة أساساً، وفي هذا يقول الغزالي (٥٠٥ هـ) ان عقولنا اعتادت على وجود المعلول عند تحقق علته[3]، وهذا شبيه بمذهب الفيلسوف الانكليزي ديفيد هيوم (١٧٧٦م) الذي أنهى احكام الضرورة الى عادات ذهنية، نشأت من تكرار الحالات[4].

وقد ساق المذهب الجبري عدداً من الأدلة على نفي الاختيار[5].

الأول: ان الإنسان لو كان مختاراً ومستقلاً في عملية إيجاد افعاله، وجب أن يكون عالماً بتفاصيلها، واللازم باطل، وهو العلم بالتفاصيل، كالنائم والساهي.

---

١ ينظر: الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء، الدين والاسلام، ط١، صيدا، ١٣٣٠، ج٢، ص٢٧.

٢ ابو الحسن الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق: بشير محمد، ط٣، دمشق، ١٩٩٠، ص٤٦.

٣ ينظر: الغزالي، تهافت الفلاسفة، تحقيق: سليمان دنيا، ط٥، القاهرة، ٢٠٠٧، ص٢٤٥.

٤ ينظر: ديفيد هيوم، مبحث في الفاهمة البشرية، ترجمة: موسى وهبة، ط١، بيروت، ٢٠٠٨، ص٩٥.

٥ ينظر: الاشعري، اللمع، ١٢٢.

الثاني: إن الإنسان غير مستقل بنفسه في الفعل والترك، أي أنه لو كان مختاراً في أفعاله، لتمكن من تركها، كما تمكن من إتيانها.

الثالث: ان الافعال الانسانية مقدورة لله تعالى، والله هو الذي أقدر العباد عليها، إذ لا يقدرهم على شيء، إلا وهو قادر عليه[1]، ولا تجتمع قدرتين على فعل واحد.

الرابع: ان الممكن ما لم يجب، لم يوجد، والوجوب هو الضرورة، ولما كان الفعل من جملة الممكنات، فهو لكي يوجد، لا بد أن يكون ضرورياً، والضرورة تنافي الأختيار.

من الناحية الفلسفية، يرى السيد الشهيد الصدر، أن هذه الأدلة عاجزة عن إثبات مدعاهم، فبخصوص الدليل الأول، يقول (اننا لم ندع ان الإنسان يوجد افعاله بالاستقلال، وإنما ذلك قول بالتفويض)[2]، وهنا يشير السيد محمد الصدر، الى نقطة منهجية لا بد من مراعاتها في عملية نقد المذهب الجبري، وهي ان أدلتهم وضعت أساساً لنفي التفويض، أي ليثبتوا ان الإنسان ليس خالقاً مستقلاً لأفعاله، وبالتالي قد تحصل بعض وجوه الإتفاق الضمني بين مذهب الجبر، وبين مذهب الأمر بين أمرين، في إطار نقد المفوضة.

أما دليلهم الثاني، فهو باطل عند السيد الشهيد، لأنه جعل نسبة القدرة الى الأمور الممكنة، والى الأمور الممتنعة، واحدة، وهذا خطأ فادح من الناحية الفلسفية، وبعبارة أوضح، ان الفاعل بعد الإنتهاء من فعله، سيدخل الفعل في الزمن الماضي، وبهذا سيفقد الفاعل قدرته عن التراجع عن فعله، إلا ان هذا لا يعني عجز في

١ ينظر: الأشعري، الإبانة، ص١٣٢.

٢ السيد محمد الصدر، منهج الأصول، ج٣، ص٨٩.

الفاعل، لأن العجز سلب القدرة الممكنة، وليس بالإمكان التحكم بالزمن الماضي[1]، لأن الزمان ليس له وجود مستقل عن وجود الأشياء الخارجية، بل هو من المعقولات التي ينتزعها العقل من تلك الأشياء الخارجية، إذن هو في حقيقته ليس خارجاً عن هوية تلك الأشياء، وقد ثبت في الحكمة المتعالية، أن مرتبة كل موجود مقومة لوجوده، لا يمكن زوالها أبداً[2]، فالزمان الماضي مرتبة وجودية سابقة، لايمكن أن تكون لاحقة، نظير استحالة جعل العدد ثمانية بعد العدد تسعة، ولما كانت القدرة لا تتعلق بالممتنع، فلا يكون الفاعل عاجزاً، فيبطل الدليل.

أما دليلهم الثالث، والذي يعتمد على استحالة اجتماع قدرتين على فعل واحد، فيرى السيد الشهيد بأنه ليس تاماً[3]، ذلك لأن هذا الاجتماع له أكثر من صورة، وهي كما يلي:

الأولى: أن تجتمع قدرتان على فعل واحد، وتكون الأولى قدرة اقتضائية، الثانية قدرة فعلية، والمقصود من القدرة الإقتضائية هو توفر إمكانية تحقيق الفعل لأكثر من فاعل، نظير إمكانية بناء منزل، عند عدد كبير من المهندسين مثلاً، وأما القدرة الفعلية، فهي نسبة تحقق الفعل الى فاعل مشخص، كزيد من المهندسين، الذي قام ببناء المنزل، وكما هو واضح فلا يوجد تعارض بين قدرة كل مهندس على بناء المنزل، وبين قدرة زيد على بنائه.

---

١ ينظر: السيد محمد الصدر، منهج الأصول، ج٣، ص٩٢.

٢ ينظر: الشيرازي، الشواهد الربوبية، تعليقات: هادي السبزواري، تحقيق: جلال الدين الأشتياني، ط٣، قم، ١٣٨٨، ص١٣٨.

٣ ينظر: السيد محمد الصدر، منهج الأصول، ج٣، ص٩٩_١٠٠.

الثانية: أن تجتمع قدرتان على فعل واحد، ومجموع القدرتين يمثل العلة التامة للفعل، وذلك بالتمييز بين ما منه الوجود، وما به الوجود، أي بين الفاعل والقابل، يقول السيد الشهيد، لا بد من (اجتماع علة ما به الوجود، وعلة ما منه الوجود، لإيجاد المعلول)[1]. وسوف يتضح هذا المعنى أكثر في مذهب الأمر بين الأمرين.

الثالثة: أن تجتمع قدرتان على فعل واحد، وكلا القدرتين كاف في ايجاد الفعل.

فهذه ثلاث صور، على النحو الاستقراء لا الحصر؛ لإجتماع أكثر من قدرة على فعل، الأولى والثانية ممكنة، والثالثة ممتنعة، والنتيجة ان دليل المذهب الجبري هذا، لا ينفع إلا كنقدٍ لمذهب التفويض، الذي يرى استقلالية العبد في فعله، وهذا ما لاحظه السيد الشهيد في نقده للدليل الأول، لأن الصورة الثالثة، وهي الممتنعة تصح في نقد المفوضة.

أما دليلهم الرابع، ففيه مغالطة، إذ لا تنافي بين هذه الضرورة وبين الاختيار[2]، وهذا الحكم يؤخذ هنا على نحو المصادرة، حتى يحين موعد إثباته حسب خطة البحث.

نقد مذهب التفويض.

ويعرف أصحاب هذا المذهب بالقدرية، وكان معبد الجهمي (٨٠هـ) أول من دعا اليه، ومعبد هذا نشأ بالبصرة، وزار دمشق والمدينة، قتله الحجاج (٩٥هـ)[3]، واستمر المذهب بعده على يد غيلان الدمشقي، ويروى ان غيلان تاب على يد عمر بن عبد

---

١ السيد محمد الصدر، منهج الأصول، ج٣، ص١٠٠.

٢ ينظر: السيد محمد الصدر، منهج الأصول، ج٣، ص٩٣.

٣ ينظر: الذهبي، ميزان الاعتدال، ط١، القاهرة، ١٩٦٣، ج٣، ص١٨٣.

العزيز (١٠١ هـ) فقال عمر اللهم ان كان هذا كاذباً فلا تمته حتى تذيقه حد السيف، فقطعت يداه ورجلاه، وصلب بأمر هشام بن عبد الملك (١٢٥هـ)[١].

والمشهور ان المعتزلة، تبنوا مذهب التفويض والقدرية، حتى قيل ان القدرية أسلاف المعتزلة، إلا ان السيد محمد الصدر رفض هذا[٢]، ويبدو أن نسبة التفويض الى المعتزلة شأنها شأن بعض الأفكار التي افتريت عليهم، نظير القول بوجود المعدومات، والقول بنيابة الذات عن الصفات[٣]. والمعتزلة، فرقة كلامية بدأت مع واصل بن عطاء (١٣١ هـ) وهناك العديد من الجماعات داخل هذه الفرقة الكلامية، وبخصوص القول بالتفويض فلا يمكن نسبته اليهم على نحو الموجبة الكلية، فإبراهيم بن سيار النظام (٢٣١هـ) وهو من رموز المعتزلة، يرى أن الفعل الانساني لا بد له من خاطر يسبقه، ليس منه، وهذا لا ينسجم مع التفويض[٤]، ويزداد الأمر وضوحاً عند رموز آخرين من المعتزلة، مثل ثمامة بن أشرس النميري (٢١٣هـ) و معمر بن عباد السلمي (٢١٥هـ) والجاحظ (٢٥٥هـ) إذ يرون ان الافعال لا تحصل من الانسان اختياراً، بل طباعاً، أي ان نسبة الفعل للإنسان،

---

١ ينظر: ابن نباتة، سرح العيون، تحقيق: محمد ابو الفضل، ط٢، صيدا، ١٩٩٨، ص٢٩١.
٢ ينظر: السيد محمد الصدر، منهج الأصول، ج٣، ص١٠٤.
٣ حدود البحث لا تتسع للخوض في تفاصيل هذا الموضوع.
٤ ينظر: محمد عبد الهادي ابوريدة، النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية، ط٢، القاهرة، ٢٠١٠، ص١٨١.

نظير نسبة الحرارة للنار والبرودة للثلج[1]، وبهذا يتضح ان إطلاق نسبة مذهب التفويض الى المعتزلة، نسبة فيها نظر، كما أشار السيد الشهيد الصدر[2].

ويتمسك المفوضة، بدليل فلسفي لإثبات استقلالية الإنسان في أفعاله عن الله سبحانه وتعالى، والدليل يعتمد على اعتقادهم بأن سر حاجة المعلول الى علة، يكمن في الحدوث، أي أن الشيء صار معلولاً، بسبب كونه حادثاً، ويبدو ان هذا الاعتقاد كان سائداً عند المتكلمين الأوائل، وهو مرتبط بمشكلة قدم العالم، التي احتدم الصراع فيها بين الفلاسفة والمتكلمين، إذ رفض المتكلمون مذهب الفلاسفة بقدم العالم، وقالوا بحدوثه[3].

ومن لوازم كون الحدوث سبباً في حاجة المعلول الى علة، هو استغناء المعلول عن علته، من جهة الاستمرار في الوجود، فالمعلول محتاج الى علة، فقط في الحدوث، دون الاستمرار، فهو مستقل عنها بعد وجوده، وقد أشار الشيخ الرئيس ابن سينا (٤٢٨هـ) الى مذهبهم هذا، بقوله (قد يقولون [أي المتكلمون] إنه إذا وُجِد، فقد زالت الحاجة الى الفاعل، حتى انه لو فقد الفاعل جاز أن المفعول موجوداً .. حتى أن كثيراً منهم لا يتحاشى أن يقول: لو جاز على الباري العدم، لما ضر عدمه وجود العالم)[4]، وبهذا يتم دليلهم، على أن حاجة الإنسان الى الله سبحانه وتعالى، تكون

---

١ ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ص٥٩.

٢ يقول السيد محمد الصدر (مذهب التفويض، وقد نسبه [أي المحقق الخوئي] في المحاضرات الى المعتزلة، وهو خطأ أكيداً، ولا ينبغي أن ننسب شيئاً الى قوم بدون التأكد من مصادره) منهج الأصول، ج٣، ص١٠٤.

٣ ينظر: الغزالي، تهافت الفلاسفة، ص١٣٩.

٤ ابن سينا، الاشارات والتنبيهات، شرح الطوسي، تحقيق: سليمان دنيا، ط٢، القاهرة، ١٩٦٠، ج٣، ص٥٨.

فقط في إحداثه ونقله من العدم الى الوجود، أما بعد ذلك فهو مستقل بوجوده، مستبد بأفعاله.

ويرى السيد محمد الصدر، ان كبرى دليلهم خاطئة فلسفياً، فحسب المباني العامة للفلسفة الإسلامية، لا يمكن عد الحدوث سبباً في حاجة المعلول الى علته، إذ يقول (إن نسبة الحدوث الى الإمكان، هي العموم المطلق، والسعة في جانب الإمكان، باعتبار ان الواجب لا يكون حادثاً، لأنه خلف وجوبه، والممتنع لا يكون حادثاً، لأنه خلف امتناعه)[1].

ولبيان رأي السيد الشهيد، هناك مقدمة، وهي ان نسبة الماهية[2] الى الوجود، اما ان تكون واجبة، أي يستحيل سلب الوجود عنها، كقضية: واجب الوجود موجود؛ واما ان تكون ممتنعة، أي يستحيل نسبة الوجود اليها، كقضية: الدائرة المربعة موجودة؛ واما ان تكون ممكنة، أي كما يمكن ان تكون موجودة، كذلك من الممكن ان تكون معدومة، كقضية: الجبل موجود، وهذا يعني ان الممكن، لا يقتضي بذاته أياً من الوجود والعدم، ولكي يوجد لا بد وأن يرجح وجوده على عدمه، ولما كان الترجيح بلا مرجح محال، لزم وجود مرجح، ووجه الملازمة، هي ان الممكن، لو ترجح وجوده على عدمه، من غير علة خارجية، لصار الممكن واجباً، وهذا خلف، وبهذا يتضح ان إمكان المعلول هو سر حاجته الى العلة[3].

---

١ السيد محمد الصدر، منهج الأصول، ج٣، ص١٠٧.

٢ المقصود بالماهية هنا، الماهية بالمعنى الأعم، وهي بهذا اللحاظ تصدق على الواجب، لأن وجوده عين ماهيته.

٣ ينظر: ابن سينا، كتاب النجاة، تحقيق: ماجد فخري، ط١، بيروت، ١٩٨٠، ص٢٤٩.

ولما كان الحدوث الزماني، غير مأخوذ في حد الإمكان، أمكن أن يكون الممكن قديماً في الز مان، أي ان و جوده أزلياً، والنتيجة، ان النسبة بين الحدوث والإمكان، هي نسبة العموم المطلق، فكل حادث ممكن، لكن ليس كل ممكن حادث، بل قد يكون الممكن أزلياً، وهنا يقول السيد الشهيد (ونحن حين نقول بأزلية بعض الممكنات، لا نقول بوجوب ذلك [أي ذلك الممكن] بل بإمكانه في مقابل استحالته)[1]، أي ان أزلية الموجود، لا تعني وجوب وجوده، لأن هذا الممكن الوجود، مع فرض أزليته، إلا في مقام ذاته محتاج الى مرجح.

وإذا كان الإمكان هو السبب في حاجة المعلول الى علة، فالنتيجة أن المعلول محتاج لعلته حدوثاً وبقاءً، أي لا يمكن للمعلول الاستمرار بوجوده بمعزل عن علته، لأن صفة الإمكان لا تزول عنه عند وجوده، قال الفارابي (٣٣٩هـ) (الماهية المعلولة .. في حد ذاتها هالكة، وهي من الجهة المنسوبة الى مبدئها واجبة .. الماهية المعلولة، لها عن ذاتها أنها ليست[2]، ولها عن غيرها أنها توجد)[3]، فينهار بذلك الدليل الذي وضعه المفوضة، وهناك فهماً أعمق للمسألة تقدمه الحكمة المتعالية، إذ ليس الإمكان الماهوي ملاك الحاجة الى العلة، إنما هو الفقر الوجودي[4].

وحسب ما ينقل ابن سينا، فإن المفوضة قالوا بالحدوث كسبب للحاجة الى العلة، حذراً من الإلتزام بحاجة الباري الى علة، لأنهم لو قالوا ان الشيء يحتاج الى علة

---

١ السيد محمد الصدر، منهج الأصول، ج٣، ص١٠٧.

٢ ليست، من الليس، أي العدم، في قبال الأيس، أي الوجود.

٣ الفارابي، فصوص الحكم، ضمن الثمرة المرضية، تحقيق: فردريك ديتريصي، ط١، ليدن، ١٨٩٠، ص٦٧.

٤ ينظر: ابن عربي، الفتوحات المكية، ط١، بيروت، د.ت، ج٢، ص٢٢٣. أيضاً: صدر المتألهين الشيرازي، الشواهد الربوبية، ص١٩٢.

لأنه موجود، سيتلزم هذا حاجة الباري ايضاً، لكونه موجود[1]، لكنهم غفلوا عن الإمكان، فهو بمعزل عن الإشكال، وقد وقع الفيلسوف الألماني كنط (١٨٠٤م) فيما حذر منه المتكلمون، لتوهمه أن الوجود هو سر الحاجة الى علة، فأنكر بذلك استحالة التسلسل في العلل[2]، ويبقى المتكلمون، سيما المفوضة، أوفر حظاً من كنط في هذه المسألة.

مذهب الأمر بين الأمرين.

وهو مذهب أهل البيت، عليهم السلام، وتبعهم الحكماء والفلاسفة، قال الفيلسوف الإسلامي ابو الحسن العامري(٣٨١هـ) وهو يُنظِر للأمر بين الأمرين؛ (روي عن سيد علماء التابعين، جعفر بن محمد الصادق، عليهما السلام، أنه قال: لا جبر ولا تفويض)[3]، وعلى المستوى الروائي استفاضت أحاديث أهل البيت، عليهم السلام، في نفي الجبر والتفويض، وعلى التأكيد على أن الأمر لا يحصر فقط بخياري الجبر والتفويض، بل هناك خيار ثالث، وهو ما عبرت عنه الروايات بالأمر بين الأمرين، ومساحته بينهما أوسع مما بين السماء والأرض، كما نصت بعض الروايات[4]، ويرى السيد محمد الصدر، أن البعد التصوري لحقيقة الأمر بين الأمرين، غير واضح للعلماء، حتى أن أهل البيت (عليهم السلام) لم يصرحوا بكنه

١ ينظر: ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ج٣، ص٥٩.

٢ ينظر: كنط، نقد العقل المحض، ترجمة: موسى وهبة، ط١، بيروت، ١٩٨٨، ص٣٠٤. وعلى هذا الأساس ذهب كنط الى استحالة اقامة البرهان العقلي على واجب الوجود، ليكتفي بالدليل الأخلاقي.

٣ ابو الحسن العامري، إنقاذ البشر من الجبر والقدر، ضمن رسائل العامري، تحقيق: سحبان خليفات، ط١، عمان، ١٩٨٨، ص٢٦٥.

٤ ينظر: الكليني، أصول الكافي، ج١، ص١٧٨.

تلك الحقيقة، لأنها من أسرار الله سبحانه، وأعلى من أفهام الناس[1]، وتأسيساً على هذا لا تعدو آراء العلماء في بيان الأمر بين الأمرين، كونها مجرد أطروحات، وإن اعتبرها أصحابها عين الحق والصواب، وفي هذا الإطار يقول الشيخ الرئيس ابن سينا (سر القدر .. من المسائل التي لا تدون إلا مرموزة، ولا تعلم إلا مكنونة، لما في إظهارها من إفساد العامة، والأصل كما روي عن النبي، صلى الله عليه وآله وسلم، أنه قال (القدر سر الله، ولا تظهروا سر الله) وما روي أن رجلاً سأل أمير المؤمنين علياً عليه السلام، فقال (القدر بحر عميق فلا تلجه) ثم سأله، فقال (إنه طريق وعر فلا تسلكه) ثم سأله، فقال (إنه صعود عسر فلا تتكلفه)..)[2].

وفيما يخص إثبات هذا المذهب فلسفياً، فإن الدليل العقلي عليه، هو الدليل عينه الذي تم به إسقاط مذهب التفويض[3]، فقد ثبت فلسفياً أم ملاك الحاجة الى العلة، هو الإمكان دون الحدوث، الأمر الذي يحتم استمرار حاجة المعلول لعلته، وعد استقلاله عنها في الوجود، فضلاً عما يترتب عليه من أفعال.

وبعد الفراغ من إبطال مذهب المفوضة، لا بد من إبطال المذهب الجبري، لكي يثبت مذهب الأمر بين الأمرين؛ وكما تقدم في نقده فانه لا تنافي بين الضرورة

---

١ ينظر: السيد محمد الصدر، منهج الأصول، ج٣، ص١٣٣.

٢ ابن سينا، رسالة في سر القدر، ط١، حيدر آباد الدكن، ١٣٥٤، ص٢. وفي السياق ذاته يقول نصير الدين الطوسي بشأن القول بالأمر بين الأمرين (لا يفهم هذا الكلام إلا بعد رياضة القوة العاقلة حق رياضتها) رسالة أوصاف الأشراف، تحقيق: مهدي شمس الدين، ط١، طهران، ص٨٥.[بالفارسية].

٣ ينظر: السيد كمال الحيدري، التوحيد، تقرير: جواد علي كسار، ط٥، قم، ١٤٢٧، ج١، ص٩٨.

والاختيار، كما يذهب السيد محمد الصدر، وأخذ هذا الحكم هناك على نحو المصادرة، وقد حان أوان إثباته.

قال الفلاسفة، إن الشيء ما لم يجب لم يوجد[1]، أي ان المعلول، لا يدخل حريم الوجود، ما لم يتقمص ثوب الضرورة والوجوب، لأنه من جملة الممكنات، والممكن لا يقتضي لذاته الوجود، ولا العدم، فهو محتاج الى من يرجح وجوده على عدمه، وذلك بإغلاق كافة منافذ العدم، التي من شأنها أن تقف مانعاً دون وجوده، وذلك بإيصاله الى ذروة الوجود، وهذا الوجوب لا يلغي الحرية والاختيار، كما فهمه جمع من المتكلمين والأصوليين، كما سيتضح.

وفي هذا الإطار ناقش السيد محمد الصدر، سبع أطروحات، سيقتصر البحث على أربع منها، الأولى: ويمكن تسميها بأطروحة الصدفة، وهي لديفيد هيوم، والثانية: أطروحة إعمال القدرة، للشيخ النائيني (١٣٥٥ هـ)، والثالثة: أطروحة السلطنة، للسيد محمد باقر الصدر، الرابعة: الأطروحة المشهورة في الحوزة العلمية، والتي عرضها المحقق الخوئي (١٤١٣هـ).

قال السيد محمد الصدر، بخصوص الأطروحة الأولى (أنكر [أي هيوم] وجود الضرورة، لزوم وجود المعلول عند وجود علته، وشبهة الجبر كانت ناشئة من ذلك، فإذا نفيناه، ثبتت الإرادة .. ان هذا الوجه يعود الى نفي قانون العلية .. وهو غير صحيح)[2]، فعلاً فقد أنكر ديفيد هيوم قانون العلية، ويرى أن التلازم بين العلة والمعلوم، ليس منشأه ضرورة واقعية، بقدر ما هي ناشئة من عادة الذهن البشري،

١ ينظر: ابن سينا، كتاب النجاة، ص٢٦٢.

٢ السيد محمد الصدر، منهج الأصول، ج٣، ص١٤٣.

جراء تكرر الحالات وبالتالي فهي من صفات الإدراك، دون الواقع[1]، وهذا رأي باطل حسب مباني الفلسفة الإسلامية، كما أشار السيد الشهيد، وسببه غلو صاحبه في النزعة الحسية، التي أنكرت كل فكرة ليس لها مقابل موضوعي حسي[2]، ويكفي لرد هذه الأطروحة كون الترجيح بلا مرجح محال.

الأطروحة الثانية: وهي أطروحة الشيخ محمد حسين النائيني[3]، فبعد رفضه أطروحة السيد محمد كاظم اليزدي (١٣٣٧هـ) التي تنص على أن الإرادة ليست إرادية[4]، إذ يرى ان هذه الأطروحة لا بد وأن تنتهي الى المذهب الجبري[5]. وبداية يسلم الشيخ النائيني، بأن ضرورة وجود المعلول، عند وجود علته، تنافي الاختيار، لكن الأفعال الاختيارية مستثناة من قانون العلية، إذ يقول (العلية بنحو الإيجاب، إنما هي في غير الأفعال الاختيارية .. بداهة أن الهارب والجائع يختار أحد الطريقين، وأحد القرصين، مع عدم وجود مرجح)[6]، وهذه الأطروحة تسعى لسحب الفعل الاختياري من منطقة الضرورة، لتبرير حريتها، فليس هناك من ضرورة لفرض علة تامة ترجح الفعل، لكي يوجد، بل إن إعمال الانسان لقدرته كافياً في ذلك.

---

١ ينظر: ديفيد هيوم، مبحث في الفاهمة البشرية، ص٩٥.

٢ في نقد نظرية ديفيد هيوم، ينظر: السيد محمد باقر الصدر، الأسس المنطقية للإستقراء، ط٤، بيروت، ١٤٢٨، ص١١٦.

٣ ينظر: الشيخ محمد حسين النائيني، أجود التقريرات، تقرير: ابو القاسم الخوئي، ط١، بيروت، د.ت، ج١، ص٩٢.

٤ ينظر: السيد محمد كاظم اليزدي، كفاية الأصول، ط٣، بيروت، ١٤٢٩، ص٦٨.

٥ ينظر: الشيخ النائيني، أجود التقريرات، ج١، ص٩١.

٦ الشيخ النائيني، أجود التقريرات، ج١، ص٩٢.

إلا ان السيد محمد الصدر، يقول بخطئها فلسفياً، وذلك لـ (استحالة الاستثناء من قانون العلية، والعقل النظري يأبى ذلك لأي ممكن مهما كانت صفته)، إذ القوانين العقلية، تتصف بالكلية، ولا يمكن تخصيصها واستثنائها، أما المثال الذي أتت به الأطروحه فغير صحيح، لأن للترجيح بلا مرجح أكثر من صورة، منها تساوي نسبة الفعلين للفاعل، ولا توجد نسبة ضرورية بينه وبين شيء منهما، كما هو حال الهارب، أو الجائع، وهذه الصورة ممكنة بلا ريب، ومنها إيجاد ممكن من دون موجد، فهذه الصورة مستحيلة[1]، وهي المعنية في كلمات الحكماء، لأنها تؤدي الى التناقض، لأن حال الممكن هو عدم اقتضاء الوجود ولا العدم، وكونه موجوداً من غير مرجح، يعني اقتضاؤه الوجود، والاقتضاء نقيض اللااقتضاء، والنقيضان لا يجتمعان، أما تسليم الأطروحة بأن الضرورة تنافي الاختيار، فإن المنهج الفلسفي الذي تميزت به مناقشات السيد محمد الصدر، يأبى التسليم بهذه المقدمة، وسيتضح هذا في مناقشته لأطروحة السلطنة.

الأطروحة الثالثة: وهي أطروحة السلطنة، للسيد محمد باقر الصدر، وهي كما يقررها السيد محمد الصدر[2]، وتبدأ بالتسليم أيضاً، بأن الضرورة في قانون العلية تنافي الاختيار، ثم تطرح مفهوم السلطنة كمفهوم ثالث في قبال مفهومي الوجوب والإمكان، وحسب هذه الأطروحة فإن السلطنة تكفي لترجيح الفعل، من دون الحاجة الى علة تامة توجب وجود الفعل، خصوصاً وان الوجوب ليس مبرهناً عليه، وتستشهد الأطروحة بمثالي الهارب والجائع، وهذه السلطنة تشترك مع

---

١ ينظر: السيد محمد حسين الطباطبائي، نهاية الحكمة، تعليق: غلام رضا الفياضي، ط١، طهران، ١٣٨٠، ج٣، ص ٦٢٧.

٢ ينظر: السيد محمد الصدر، منهج الأصول، ج٣، ص١٥٠.

الإمكان والوجوب في شيء، وتمتاز عنهما بشيء آخر، فمع الإمكان تشترك في تساوي نسبة الوجود والعدم، إذ هي كما يمكن أن تفعل يمكن أن تترك، وتمتاز عنه بغناها عن المرجح، فهي بذاتها كافية، لإخراج الفعل من حد التساوي الى طرف الوجود، من غير حاجة الى مرجح، وهي بهذا تشترك مع مفهوم الوجوب، وتمتاز عنه كونها لا تنطوي على ضرورة الوجود، فهذه الأطروحة تجعل الفعل الإنساني منتمياً الى نمط آخر، يغنيه عن الحاجة الى مرجح، ويبعد عنه حتمية الوقوع، إذن حرية الاختيار تكون في السلطنة، دون الامكان والوجوب.

ويمكن تلخيص الأسس التي قامت عليها نظرية السلطة، الى نقاط، الأولى: لا يوجد برهان عقلي، على ضرورة وجود المعلول عند وجود علته، الثانية: نسبة المحمول الى الموضوع، غير منحصرة بالوجوب والإمكان، بل هناك خياراً ثالثاً وهو السلطنة، الثالثة: يلزم من قانون العلية، الجبر في الأفعال، وفي نظر السيد محمد الصدر، فإن هذه الأسس لا تصمد أمام النقد الفلسفي، ولا يمكن الركون اليها البتة.

أما النقطة الأولى، وهي استحالة البرهنة على قانون العلية، والتي أكدها السيد محمد باقر الصدر في الأسس المنطقية للإستقراء، إذ يرى إن اقامة البرهان عليه يعتمد مسألة استحالة الترجيح بلا مرجح، لكن لو حللنا هذه المسألة لوجدناها تعبيراً آخراً عن قانون العلية نفسه، فيلزم الدور[1]، وبهذا يكفي الوجدان دليلاً عليه، لكن ثبتت البرهنة على قانون العلية، اعتماداً على استحالة التناقض، كما سبق في نهاية نقد أطروحة الشيخ النائيني.

---

١ ينظر: السيد محمد باقر الصدر، الأسس المنطقية للإستقراء، ص١٢٥.

وأما النقطة الثانية، والتي تخص مفهوم السلطنة، فإنه لا توجد حالة بين الإمكان والوجوب، خصوصاً وانها تعتمد على الوجدان، والإستعانة بمثالي الهارب والجائع اللذين اتضحت قيمتهما، وهنا لا يرى السيد محمد الصدر يرى بالوجدان كافياً في مثل هذه الأمور (فللمجبرة أن ينفوا وجدانهم على ذلك)[1] تبعاً لوجدانهم، إذ الوجدان من الأمور النسبية.

أما النقطة الثالثة، وهي جداً مهمة فقد كانت دافعاً أساسياً لوضع الأطروحتين الأخيرتين، وهي برأي السيد محمد الصدر، لا تعدو كونها فهماً خاطئاً لقانون العلية، وهنا يتجلى البعد الفلسفي عنده (قد سره) إذ يقول (إننا نقول: انه تحصل علته [أي علة الفعل] ولكن يبقى اختيارياً، لأن الجزء الأخير من العلة هو الإرادة، وما دامت الإرادة موجودة، فهو اختياري، أو إرادي، وما دامت علته تامة، فهو ليس مخالفاً لقانون العلية)[2]، بمعنى أنه لا يوجد تنافي بين قانون العلية، وبين حرية أفعال الإنسان، لأنه لا يوجد فاصل زمني، بين وجود الفعل، وبين وجوبه، أي أن وجوب الفعل، لا يسبق وجوده زمانياً، والقدرة على التراجع من فعل الفعل، موجودة، مادامت مقومات التراجع متوفرة، أما لو دخل الفعل حيز التنفيذ، وصار الفعل مفعولاً، فلا يمكن، وهذا لا ينافي الاختيار، لأن الفعل ما صار مفعولاً إلا بالاختيار.

الأطروحة الرابعة: وهي الأطروحة المشهورة في الحوزة العلمية[3]، بل وفي صفوف الإمامية بشكل عام كما أشار الى ذلك صدر المتألهين في الأسفار[1]، وقد عرضها

١ السيد محمد الصدر، منهج الأصول، ج٣، ص١٥٥.

٢ السيد محمد الصدر، منهج الأصول، ج٣، ص٥٣.

٣ ينظر: السيد محمد الصدر، منهج الأصول، ج٣، ص١٣٣.

المحقق الخوئي[2]، ومدعى الأطروحة هو تصحيح نسبة الفعل الى الله تعالى، بصورة لا تنافي نسبته للإنسان، فلما كان وجود الإنسان هو عين الحاجة والأفتقار لله تعالى[3]، فإن الإنسان في مباشرته لأفعاله بقدرته، محتاج الى العطاء الإلهي، كما لو أن عبداً مشلولاً، ربطه سيده بتيار كهربائي يتحكم به، فذهب العبد وقتل شخصاً بفعل قوة الكهرباء، فهنا لا يكون العبد مستقلاً في فعله[4].

وفي نقاشه لهذه الأطروحة، سجل السيد محمد الصدر، ملاحظات نقدية، منها: انه لا يوجد تناسب بين المدعى، وبين صياغة الأطروحة، فالمدعى تأكيد نسبة الفعل لله تعالى، بصورة لا تنافي نسبته لإنسان، لكن الأطروحة لم تحقق هذا (لأن وظيفة الله فيها، كونه خالقاً لقدرة العبد وعلمه، وهو بمنزلة الشرط لوجود فعله الاختياري، في حين إن المقتضى هو إرادة العبد .. ومن المعلوم أن المعلول ينسب الى المقتضى لا إلى الشرط، ولا إلى عدم المانع .. وكون وجود الإنسان مفاضاً من قبل الله سبحانه، لا يلازم كون الفعل مفاضاً منه سبحانه)[5]، أي ان تحقق الفعل كإحراق ورقة، يحتاج الى مقدمات، هي الشرط، المقتضى، عدم المانع، فالشرط

---

١ ينظر: صدر المتألهين، الأسفار، ط٣، قم، ١٤٣٠، ج٦، ص٣١٣. ويلاحظ أن صدر المتألهين لم يواقف عليها.

٢ ينظر مثلاً: تعليقات المحقق الخوئي على دروس استاذه الشيخ النائيني، في: أجود التقريرات، ج١، ص٩٠، هامش١.

٣ هذه المقدمة تعتمد على رأي الحكمة المتعالية، الذي يجعل الفقر الوجودي ملاكاً للحاجة الى علة، دون الإمكان الماهوي، كما تقدمت الإشارة الى ذلك.

٤ ينظر: المحقق الخوئي، البيان في تفسير القران، تحقيق: جعفر الحسيني، ط٦، قم، ١٤٢٩، ص٨٩.

٥ السيد محمد الصدر، منهج الأصول، ج٣، ص١٣٦.

إشعال النار، والمقتضى تسليط النار على الورقة، وعدم المانع، أن لا تكون الورقة رطبة، ومن الواضح فإن نسبة الفعل لا تنسب الى غير الذي سلط النار على الورقة.

إضافة الى هذا فإن كون الإنسان عين الفقر والفاقة الى الله تعالى، يعني الإلتزام بنظرية الوحدة الشخصية للعرفاء، والتي تنفي وجود ما سوى الحق، وهي نظرية لا يلتزم بها المحقق الخوئي، فضلاً عن المشهور[1]، خصوصاً وإن الأطروحة تجعل من الله فاعلاً لفاعل الفعل، أي ان الله تعالى فاعل بعيد، والعبد فاعل قريب، وهذا خلاف كون الفاعل الإنسان عين الفقر، إذن لا يوجد انسجام بين الأساس النظري للأطروحة، وبين صياغتها.

وفي إطار نقد هذه الأطروحة، يشكل السيد محمد الصدر على التصور الذي قدمته الأطروحة لنظرية الفقر الوجودي، فتبعاً لنظرية الفقر الوجودي، يكون وجود الإنسان عين الحاجة والتعلق، لا أنه شيء ثبتت له الحاجة الى العلة، وهنا يسجل السيد الشهيد إشكاله وهو إن التعلق والحاجة مصادر، والمصدر مفهوم انتزاعي يستحيل أن يوجد في الخارج[2]، وهذا إشكال دقيق يطال نظرية الفقر الوجودي حسب تصوير الأطروحة والتي لم تفسر دلالة كون الموجود عين الفقر ومحض الحاجة، بل أخذتها على معناها اللغوي الظاهر، وبالعودة الى الحكمة المتعالية، تتضح دقة الإشكال الذي قرره السيد الشهيد، ذلك لأنهم استخدموا عبارة عين الحاجة على نحو المصطلح الخاص، لأنهم كانوا ملتفتين الى استحالة تحقق المفاهيم الانتزاعية، إذ يقول الشيخ هادي السبزواري (١٢٨٩ هـ) (إن اطلاق التعلق والارتباط على الوجودات الخاصة اصطلاح خاص. وإن كانا في اللغة والعرف

---

١ ينظر: السيد محمد الصدر، منهج الأصول، ج٣، ص١٣٥.

٢ ينظر: السيد محمد الصدر، منهج الأصول، ج٣، ص١٣٥.

بمعناهما المصدري)[1]، أما ما هو مرادهم من المصطلح الخاص، فبيانه خارج عن هدف البحث.

وفي النهاية يقدم السيد الشهيد، أطروحته لبيان معنى الأمر بين الأمرين، ويمكن معرفة الملامح العامة لها، عن طريق النقد الذي وجهه لباقي الأطروحات، فهي بمعزل عن كل الثغرات التي أبطلت الأطروحات السابقة، فبناء على أن القاعدة الفلسفية التي تنص على ان الشيء ما لم يجب لم يوجد، لا تنافي حرية الأختيار، فلا يوجد مبرر لتخصيص قانون العلية، لأن القوانين العقلية تأبى مثل هذا، الأمر الذي يغنينا عن مفاهيم السلطنة وإعمال القدرة، ولما كانت للّٰه سبحانه إحاطة بوجود العبد (وله التدبير الدائم للكون، وتأثيره ملابس مع كل العلل المعلولات)[2] فليس هو علة بعيدة للفعل، كما نصت الأطروحة المشهورة، بل هو فاعل قريب، كما العبد فاعل قريب[3].

---

١ هادي السبزواري، تعليقات على الشواهد الربوبية، ص٥١٩.

٢ السيد محمد الصدر، منهج الأصول، ج٣، ص١٥٧.

٣ قال صدر المتألهين بشأن الأطروحة المشهورة إنها (أحسن من الأولين [أي الجبر والتفويض] وأسلم من الآفات .. وذهبت طائفة أخرى وهم الراسخون في العلم، وهم أهل الله خاصة، الى ان الموجودات على تباينها في الذوات والصفات والأفعال .. يجمعها حقيقة واحدة ... كما انه ليس في الوجود شأن إلا وهو شأنه، كذلك ليس في الوجود فعل إلا وهو فعله، لا بمعنى أن فعل زيد (مثلاً) ليس صادراً عنه، بل بمعنى ان فعل زيد، مع انه فعله بالحقيقة دون المجاز، فهو فعل اللّٰه بالحقيقة) الأسفار، ج٦، ص٣١٤، ٣١٥. و قال العلامة الطباطبائي في حاشيته على هذا الموضع من الأسفار (الفرق بينه وبين سابقه [أي الفرق بين الأطروحة الأولى وهي المشهورة، وبين الأطروحة الثانية التي يقدمها العرفاء] فعلى الأولى للفعل استناد الى فاعله القريب والى فاعل فاعله بواسطته ومن طريقه، والانتساب طولي لا عرضي .. وعلى الثاني للفعل استناد اليه تعالى من غير واسطة، من جهة إحاطته به في مقامه، كما أن

وهناك مثال ممتاز، يعين العقل في تصور مذهب الأمر بين الأمرين، بالصورة التي تنسب الفعل الى الله والى العبد، نسبة حقيقية من غير مجاز، فيكون كل من الله تعالى والإنسان، فاعل قريب، وهذا المثال يذكره صدر المتألهين، إذ يقول (فعليك ان نتدبر في كتاب النفس، ونتأمل في الأفعال الصادرة عن قواها حتى يظهر لك ان الأفعال الصادرة عن العباد، هي بعينها فعل الحق .. ان فعل كل حاسة وقوة، من حيث هو فعل تلك القوة، هو فعل للنفس، فالإبصار مثلاً، فعل الباصرة بلا شك .. وكذلك السماع .. وكل منهما فعل النفس بلا شك، لأنها السميعة والبصيرة)[1].

وتبعاً لهذا فلا فاعل إلا هو سبحانه وتعالى، لكن لا بالمعنى الذي صوره المذهب الجبري، لأن مابه الوجود حسب تعبير السيد الشهيد معتبر، كما هو الحال مع ما به الوجود، أما المذهب الجبري فلا، أي انه أغفل دور المحل والمظهر، والحق أن لكل محل ومظهر خصوصية لا نتوفر بغيره، ومع ملاحظة موقع محل الظهور، وما به الوجود، يحفظ للإنسان دوره، فيصح التكاليف، ويصح الثواب والعقاب،

له استناداً الى الممكن) الأسفار، ج٣، ص٣١٤، هامش٢. وبهذا يظهر إنسجام موقفي صدر المتألهين والسيد محمد الصدر، تجاه الأطروحة المشهورة، من جهة، وفي تصوير الأمر بين الأمرين من جهة ثانية.

١ صدر المتألهين، الأسفار، ج٦، ص٣١٨. وتبعاً لنظام المظهرية عند العرفاء، يتوجب كل من الخالق والمخلوق، لتحقق الفعل، وهو ما عبر عنه السيد محمد الصدر بما منه الوجود، وبما به الوجود (ينظر: منهج الأصول، ج٣، ص١٥٧) باعتبار ان الخالق صفة اضافية لا تحقق من غير مخلوق، ولتفصيل هذا ينظر: السيد حيدر الآملي، جامع الأسرار، تحقيق: هنري كوربان، ط١، بيروت، ١٤٢٦، ص١٨٣.

فـ(المظاهر كلها، وإن كانت مظهراً لحقيقة واحدة، وفاعل واحد، لـكن لهذه الحقيقة، أو هذا الفاعل؛ في كل مظهر خاصية وكمال)[1].

الثاني : العقل العملي ومدركاته.

في فلسفة الأخلاق يكون البحث في قضايا ومدركات العقل العملي، أي فيما ينبغي أن يكون، وظهر في الفكر الإسلامي مساران، مسارٌ لم يفرط بقيمة العقل، ولم يسلب الشرعية من أحكامه، بل جعل منه مصدراً للأحكام الخلقية، وتجلى هذا عند جمهور الفلاسفة والمتكلمين، أما المسار الآخر والذي تبنته الأشاعرة، فيرى قصور العقل و عجزه عن أن يكون مصدراً للأحكام الخلقية، فلا حكم للعقل قبل حكم الشرع، وقد عُنون هذا الخلاف بـ (مشكلة الحُسن و القُبح)، فذهب الفريق الأول الى الحسن والقبح العقليين، بمعنى أن العقل قادرٌ على الحكم بحسن وقبح الافعال بمعزل عن الشرع، فيما ذهبت الاشاعرة الى الحسن و القبح الشرعيين، إذ لا حكم للعقل عندهم قبل ورود حكم الشرع، فالحسِن ما حسنه الشرع و كذا القبيح.

وفي إطار المسار الأول الذي اعترف بحاكمية العقل، حصل خلاف آخر، فبعد الإتفاق على قدرة العقل بالحكم بمعزلٍ عن الشرع، فهل يكون العقل مُنشئاً لمدركات العقل العملي من حسن و قبح؟ أم أنه مُدركٌ لها فحسب؟

---

١ السيد حيدر الآملي، جامع الأسرار، ص١٤٨.

وبعبارة أخرى هل لمدركات العقل العملي واقعاً موضوعيا مستقلاً عن العقل المدرك لها؟ أم أن العقل هو الذي يقررها و يعتبرها تبعا لسعادته؟ وعلى الأول يكون وجودها عقلي، فيما يكون عُقلائياً على الثاني.

وفي الموقف تجاه هذا الاستفهام، وجد اتجاهان في الفكر الإسلامي، الأول ينفي الوجود الموضوعي لمدركات العقل العملي، ليؤكد أن واقعها لا يتعدى إعتبار العقل إياها ووضعه لها، وتسمى نظرية هذا الاتجاه بـ (نظرية الاعتبار)[1]، أما الثاني فيؤكد على الواقع الموضوعي المستقل لهذه المدركات، وإن وجودها ليس من إعتبار العقل، ويمكن تسمية نظرية هذا الاتجاه بـ (نظرية الحقيقة)[2].

---

١ وهي النظرية التي تبناها مشهور الحكماء وقبلها العديد من أعلام الدرس الأصولي، ينظر مثلاً: أرسطو طاليس، المنطق، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، ط١، بيروت، ١٩٨٠، ج٢، ص٥٠٤. أيضاً: ابن سينا، الاشارات والتنبيهات، شرح: نصير الدين الطوسي، تحقيق: سليمان دنيا، ط١، مصر، ١٩٦٠، ج١، ص٤٠٠. أيضاً: الشيخ محمد حسين الأصفهاني، نهاية الدراية في شرح الكفاية، تحقيق: رمضان قلي زادة المازندراني، ط١، ١٣٧٤، قم، ج ٢، ص٣١١. أيضاً: السيد محمد حسين الطباطبائي، أصول الفلسفة، تعليقات: مرتضى المطهري، ترجمة: عمار ابو رغيف، ط١، المؤسسة العراقية للنشر و التوزيع، ج١،ص٣٨٤. أيضاً: الشيخ محمد رضا المظفر، أصول الفقه، ط٦، قم،١٤٣١، ج٢، ٢٩٣.

٢ وهي النظرية التي تبناها مشهور علماء أصول الفقه، ينظر: الشيخ محمد علي الكاظمي، فوائد الأصول، تقريراً لأبحاث الميرزا محمد حسين النائيني، ط٧، قم، ١٤٢١، ج٣، ص٦٠. أيضاً: الشيخ محمد تقي البروجردي، نهاية الأفكار، تقريراً لأبحاث المحقق ضياء الدين العراقي، ط٢، قم، د.ت، ج٤، ص٢٤. أيضاً: السيد محمود الهاشمي، بحوث في علم الأصول، تقريراً لأبحاث السيد محمد باقر الصدر، ط٢، قم، ١٤٣٠، ج٤، ص١٣٨.

والفرق بين الحكم العقلي والحكم العقلائي، هو ان العقلي نافذ على الله تعالى[1]، بخلاف حكم العقلاء، إذ لا يحتمل نفوذه عليه سبحانه، كما أن حكم العقل ثابت سواء وجد المجتمع أم لا، بينما وجود حكم العقلاء رهنٌ بوجود المجتمع.

أما السيد الشهيد محمد الصدر، فلا يسلم بكلا النظريتين، بل يؤسس لنظرية جديدة ببيان لم يعهده الدرس الفلسفي فضلاً عن الدرس الأصولي، أبداها السيد الشهيد محمد الصدر في أبحاثه الأصولية[2].

وخلاصة البيان لهذه النظرية، يتمثل في ان الحديث عن فلسفة الأخلاق مستحيل من دون الإيمان بالله تعالى، ذلك لأن الكثير من الأعمال التي يقوم بها الإنسان لا يمكن تبريرها أخلاقياً بمعزل عن الإيمان بالله تعالى.

وبعد الإيمان بالله تعالى، وأن الإنسان مخلوق له، لم يوجده عبثاً، ولم يخلقه لعباً، بل هناك غاية وحكمة، وإن للإنسان كمالات يجب تحصيلها، فلله سبحانه وتعالى مُراد معين، وعلى الإنسان السعي لتحقيق ذلك، ومن هنا تنبثق مجموعة من الحقوق للإنسان يمكن تبريرها خلقياً، كونها تساهم في تحقيق المراد الإلهي، والمراد الإلهي أمرٌ واقعي وليس اعتباري، فما يلزم منه كذلك، فينتج ان مدركات العقل العملي واقعية[3].

---

١ يرى ابن سينا ان هذه الفكرة من أقبح نتائج نظرية الحقيقة، إذ يقول (ما أقبح ما يقال من أن الأمور العالية تحاول أن تفعل شيئاً لما تحتها، لأن ذلك أحسن) الاشارات والتنبيهات، ج٣، ص١٣٣.

٢ ينظر: السيد محمد الصدر، منهج الأصول، ج١، ص١٦٠.

٣ ينظر: الشيخ مصباح اليزدي، فلسفة الاخلاق، ط١، بيروت،١٤٢٥، ج٣، ص١٤٦.

وهنا يجب التمييز بين هذه النظرية وبين نظرية الحقيقة من جهة، وبين نظرية الاعتبار من جهة أخرى، لتتجلى معالمها بصورة واضحة.

والفرق بين هذه النظرية، وبين النظريتين، أنها تختلف بأمر مع الأولى تشترك به مع الثانية، وتختلف بأمر مع الثانية تشترك به مع الأولى، وبيانه كالتالي.

أما فرقها عن نظرية الحقيقة، والتي تدعي أن مدركات العقل العملي أمور واقعية مستقلة عن حكم العقلاء، وتستمد قيمتها من ذاتها، ويسري حكمها على كل موجود، بما في ذلك الوجود الإلهي؛ فالفرق أن مدركات العقل العملي رغم واقعيتها، غير أنها لا تستمد قيمتها من ذاتها، بل من جهة ارتباطها بالصفات الإلهية، فحكمها غير نافذ على الله سبحانه وتعالى، وهنا تشترك مع نظرية الاعتبار، غاية الأمر ان أصحاب نظرية الاعتبار يرون أن منشأ الأحكام الخلقية ما يتفق عليه العقلاء؛ نعم هي مستقلة في وجودها عن وجود العقلاء، كما هو رأي نظرية الحقيقة، وهنا تختلف مع نظرية الاعتبار التي تجعل من وجود الحكم الخلقي رهن بوجود المجتمع.

فهذه النظرية فيها كل نقاط القوة من كلا النظريتين السابقتين، وخالية من كل نقاط الضعف التي شابت كلاً منهما، وبصورة عامة فالأخلاق تبعاً لها، أخلاق سعادة، لا أخلاق واجب، بمعنى ان الفعل الخلقي إنما يتحدد لما تترتب عليه من نتائج يريدها الله تعالى ويرضاها، خلافاً لأخلاق الواجب التي تنبعث قيمتها من صميم الفعل الخلقي، الأمر الذي يجعل من أخلاق السعادة أكثر مرونة، قياساً بأخلاق الواجب التي تمتاز بصرامتها.

ويمكن بيان ذلك في ضوء موقف هذه النظرية من النظرية الآرسطية في الفضائل الخلقية وكونها وسطاً عادلاً بين رذيلتين، فالشجاعة مثلاً وسط بين التهور والجبن، والكرم وسط بين البخل والتبذير[1].

فتبعاً لهذه النظرية التي بينها السيد الشهيد محمد الصدر فإن الفضائل الخلقية لا تحدد وفقاً لمعيار الوسط الآرسطي، وإنما بالنظر الى الهدف المنشود من أي تصرف وفعل يقوم به الإنسان، إذ لو أنفق الفرد جميع ما يملك في سبيل هدف مقدس، لما كان مسرفاً، كذلك لو أحجم عن إعطاء درهم واحد ومنعه من جهة باطل، ما كان بخيلاً، لأن المعيار هو الغاية والهدف من الفعل[2]. وهذه النظرية الجديدة يمكن تسميتها بنظرية الأولياء كما توحي بذلك كلمات الولي السيد محمد الصدر[3].

بهذا القدر البسيط، يمكن ملاحظة حضور البحث الفلسفي، في فكر السيد محمد الصدر، ومدى إلتزامه به في محاكمة الأفكار، ففي البحث الأول تجاوز السيد الشهيد جميع القراءات المعرفية لمقولة الأمر بين أمرين، وقدم رؤية فريدة في فهما تملك من الانسجام مع النص الديني ما لا تملكه غيرها من القراءات.

أما نظريته الجديدة في حقيقة مدركات العقل العملي، فقد فتحت آفاقاً واسعة لفلسفة الأخلاق عند السيد الشهيد الصدر، تختلف جذرياً عما قدمه فلاسفة

---

١ ينظر: أرسطو طاليس، الأخلاق النيقوماخية، ترجمة: احمد لطفي، ط١، القاهرة ١٩٢٤، ص٢٢٥.

٢ ينظر: السيد محمد الصدر، فقه الأخلاق، ط٢، بيروت، ١٤٢٨، ج١، ص٢٧.

٣ يمكن استيحاء هذه التسمية من قول السيد محمد الصدر بشأن مدركات العقل العملي من أن لها نحو من الواقعية في عالم الخارج، (وهو معلوم عند الله وأوليائه) (منهج الأصول، ج١، ص١٦٠).

المسلمين من ذي قبل، وفي الختام ينبغي التنبيه على أن مادة البحث لم تستوعب كافة الأبحاث التي بحثها السيد محمد الصدر، فهي أضعاف ما تم ذكره، واليسير يدل على الكثير، دلالة الجرعة على الغدير، والحمد لله رب العالمين.